

Протојереј Алексеј Књазев:

Пророци*

У В О Д

Предмет овог истраживања су старозаветни пророци, њихова делатност, њихови списи и њихова проповед. Зато што су по каткад говорили о Месији и о приближавању месијанских времена, уобичајено је да се о пророцима говори једино као предсказивачима будућности. Но пророци су пре свега били надахнути религиозни вођи, проповедници речи Божје, чврсто уверени у својим говорима и изјавама, да их је сам Бог позвао и послао на службу коју врше и да наставља да их надахњује у свим делима и речима које су у вези с том службом.

Пророци се срећу такође и у Новом завету (Дал 11,27; 13,11; 15,32; 21,20; 1 Кор 11,28-29; 14,29; ср. Дидахи 11,7), а може се говорити о пророчким наступањима и појавама пророчког дара и у неким временима доцније историје Новозаветне цркве. Упоредна историја религије открила је пророке у природним религијама које су изван Откривења. Према томе, профетизам, тј. појава пророка јесте — појава врло распрострањена. У поређењу с пророцима природних религија, старозаветни профетизам неизмерно превазилази профетизам изван Откривења због наглашавања строгог монотеизма од стране старозаветних пророка. Шта више, у односу на новозаветне пророке старозаветни профетизам је потпуно самостална појава и по својој снази, и по својој распрострањености и по месту које је заузимао у животу израиљске теократије. Осим тога, с њим је у вези врло одређена врста књижевности која је нашла себи место у Библији: пророчке књиге Старог завета.

Те књиге чине део Светог писма. Оне припадају Божанском откривењу. Самим тим, оне имају углед верског учења и, поред тога, оне су означавале у границама Старог завета велику и врло важну етапу у историји развика и усавршавања богооткривене религије. Тиме се објашњава она изузетна пажња коју су им посветили сви

* Преведено из: *Вестник руского студенческого христианского движения*, № 103 (1, 1972), Париж — Њу-Йорк, стр. 3—32. Превео Младомир А. Тодоровић.

тумачи Светог писма. Њих су изучавали и изучавају с чисто религиозне тачке гледишта, како то показују неизбројиви коментари које су на њих написали оци Цркве, богослови, религиозни учитељи и религиозни мислиоци свих времена. Због њиховог историјског значаја почев од 18. и 19. века те књиге су почели изучавати такође с историјске тачке гледишта. Како либерална тако и религиозно-библијска историјска наука нашле су у њима врло драгоцени извор сведочанстава, која могу бити корисна при утврђивању библијске хронологије, или пак за употпуњавање слике библијске историје, која је према гледишту савремене историјске науке доста непотпуна и нетачна.

Осим тога, наше доба, које се одликује тражењима разноврсних нових путева, међу потресима који су нарушили многе раније структуре, често настоји да се надахне пророцима и позивајући се на пророчку смелост хоће да нађе оправдање за разноврсне методе радикалних акција, које се каткад прихватају као једини начин решавања проблема успостављања хришћанског јединства и других проблема који стоје пред савременим човечанством. Такви погледи често се заснивају на неправилном схватању религиозне суштине пророчке службе. Али ти погледи произилазе од правилне религиозне предпоставке према којој пророцима припада углед не само у области догматског учења, него такође и у области практичног верског живота. То нас свакако ставља пред опште питање о нормативном значају Старог завета у области хришћанског етичког учења. То питање није потпуно разјашњено у богословљу и његово разрешење захтева врло брижљиву егзегезу и упоређивање многих текстова. Али о ономе што припада посебној теми о пороцима, у вези с хришћанском делатношћу, можемо се ограничити на једно сведочанство из кога произилази да пример пророка, као и њихова проповед, имају пресудан значај за правилно схватање суштине хришћанског живота. То сведочанство чине неке појединости говора који Дела апостолска (2. глава) у свом приповедању о силаску Светог Духа на апостоле стављају у уста апостола Петра. Оно описује новозаветно стање човечанства као ношење пророчког дара.

Тумачећи суштину и важност догађаја који се десио у педесети дан после Христовог васкрсења, Петар у том говору наводи (Дап 2,17-21) познате речи пророка Јоиља о изливању Духа Господњег на свако тело (Јоиљ 2,28-32). То пророчанство наводи се скоро у потпуности. Ево како звучи његова прва половина:

„И у последње ћу дане, говори Господ,
Излити Духа Мојега на свако тело,
и прорицаће синови ваши и кћери ваше,
и младићи ваши виђаће виђења,
и старци ваши биће сновима уразумљивани,
и на слуге Моје и на слушкиње Моје
излићу Духа Мојега,
и прорицаће ...”

(Јоиљ 2,28-32; Дап 2,17-18)

Смисао ових речи је овакав: у оне дане када се у народу Божјем догоди изливање. Божјег Духа без икаквог ограничења, сви ће у изабраном народу, без обзира на пол и узраст, имати удела у пророчкој харизми; сви ће примати откривења у оним истим облицима у којима су их примали породица и сви ће прорицати. Контекст у коме Нови завет наводи те речи говори да су се оне испуниле на Педесетницу. Према томе, међу даровима Педесетнице треба да се налази дар свеопштег пророштва¹. Из тога произилази да ће пророчка харизма ући у хришћански позив, да тај дар као и остале благодатне дарове треба сматрати нарочитим даровима које хришћанин прима у тајни ступања у Цркву, да је он заједно с осталим новозаветним даровима истовремено и датост и задатост. Као и остали дарови, он се састоји у благодатном задатку који је добијен, и заједно с осталим даровима мора се активно примити, открити, остварити и умножити кроз живот у Цркви, под руководством Светог Духа. Ми ћемо се још вратити питању о томе како се тај дар појављује у животу Цркве и у животу сваког верника. Сада пак наводимо то питање, да бисмо указали на њега и тиме још снажније истакли животни значај и непролазну савременост теме о пророцима, о пророчкој проповеди, о установљењу пророчке службе, о суштини пророчког дара.

Овај рад углавном обухвата пророке 8. века пре Христа, другим речима Амосу, Осију, Михеја и Исаију. Ти пророци почињу низ такозваних *пророка писаца*. С њиховом проповеди јавља се у Израиљу и развија пророчка књижевност коју смо већ поменули. У њиховим књигама означене су богословске теме које ће се развијати и допуњавати у току целе историје пророчке проповеди у старозаветном богоизабраном народу. У томе је нарочити богословски значај те групе пророка. Поменути пророци набројани су у њиховом хронолошком поретку. Њега ће се држати и овај рад. Тим првим писцима пророцима претходило је мноштво пророка чија проповед није била записана. Такви „неписци” пророци сретали су се и доцније, кад је проповед пророка постала предмет записивања. Пророчки покрет у древном Израиљу развијао се у одређеном историјском и религијском контексту. Зато, освајањем овога потребно је и почети изучавање пророчких списа.

¹ Прот. Сергей Булгаков, Утешитель, Париж, 1936, стр. 327—338.

Пророчки покрет и пророчка служба у Старом завету

Пророка из твоје средине,
између браће твоје, као што сам ја,
подигнуће ти Господ, Бог твој, —
њега слушајте.
(Пнз 18,15)

Глава прва

О СУШТИНИ ПРОРОЧКЕ СЛУЖБЕ

Речи Књиге поновљених закона, које су постављене као гесло на почетку овога одељка, схваћене су у Делима апостолским као месијанско пророчанство о доласку и о делима Христовим (Дап 3,22; ср. 7,8). Неоспорно је не само да су пророчка предсказивања о Месији испуњена у Христу Спаситељу, него је Син Божји, Богочовек Исус Христос, како о Њему сведочи јеванђелист Јован (Јн 1,21; 6,14; 7,10), Сам показао првенствено као пророк у коме су се испуниле све пророчке службе. Исто тако, поред тог месијанског смисла који је признала Црква, наведена изрека Књиге поновљених закона има такође и дослован смисао, који проистиче непосредно из контекста у коме се налазе те речи. Књига поновљених закона (гл. 17-18) говори о лицима којима је било поверено служење у свештеној заједници Израиља: левитима, царевима, пророцима. Речи Књиге поновљених закона (18,15; ср. ст. 18. и сл.) садрже Божанско обећање Божјем народу о непрекидности пророчке службе у њему и о њеном трајном карактеру. Те речи оствариле су се у старозаветној свештеној историји. Главна раздобља израиљске историје обликовала су се делатношћу и проповеђу пророка, који су чинили готово непрекидни низ скоро до 2. века пре Христа (в. 1 Мак 4,46. и 14,41). Старозаветне књиге садрже многобројна пророчка имена, но оне исто тако помињу и многобројне анонимне пророке. Та количинска страна пророчке службе у Старом завету, а такође развита пророчка проповед и утицај пророка који је непрестано растао, допуштају да се говори о пророчком покрету у старозаветном Израиљу као нечем што је трајало кроз многе векове његове историје. Старозаветни пророчки покрет чини једну од најкарактеристичнијих особина живота Израиља у његовој улози богоизабраног народа. Он ставља пред библијског историчара и богослова питање о расветљавању суштине те службе. То питање није разјашњавано у православној и посебно у руској библијској науци. Због тога оно мора бити постављено у овим главама, посвећеним објашњењу баш тог историјског и религиозног контекста у коме се појавила и развила старозаветна пророчка књижевност. Које су карактеристике пророчке службе у Ста-

ром завету? У чему се посебно испољавало место које јој је припадало међу осталим службама које је познавала старозаветна израиљска теократија?

На првом месту, неопходно је истаћи њене главне карактеристичне црте. И пре свега, може ли се говорити о карактеристичним особинама које су својствене тој служби?

§ 1. О карактеристичним особинама пророчке службе

Те карактеристичне особине могу се сјединити под једним општим обележјем које се може назвати пророчка слобода. Она се показује најпре у позиву у ту службу. Док је царска служба у Старом завету припадала Давидовој породици у Јудином колену (2 Цар 7), а свештеничка служба чинила искључиво повластицу Аронове породице из Левијева колена, пророчка служба није била везана ни с каквом родовском припадношћу. Она такође није била везана ни за пол, нити узраст, нити пак социјални положај. Бог је *подизао* (Пнз 18,15.18) Себи пророке слободним натприродним актом, позивајући у ту службу онога кога је Он сам изабрао, поступајући искључиво по Своме нахођењу. Испољавање пророчке слободе може се такође видети у различитим начинима помоћу којих је Бог постављао оне које је позвао да буду пророци. Начини позива и постављања могли су бити виђења (Ис 6. гл; и Јез 1-2), спољашње радње (полагање на Јелисеја Илијиног плашта, према 3 Цар 9,19-21) или такође спољашњи догађаји (на пример, велике општенародне невоље, како је то било у случају пророка Јоиља, сина Фатуилова, који је према Јоиљ 1,1 и сл. био послан с пророчком речи народу у вези с необичном по својој пустошној сили најездом скакаваца, која се била сручила у његове дане на Земљу Јудину). Позив и постављање у пророчку службу могли су такође да се покажу у унутрашњем гласу и путем богоопштења, што се десило с младим Јеремијом, пророком из Анатота (Јер 1,4-49), а такође и у оним тајанственим начинима позива у ту службу о којима Библија не даје никаквих појединости и поводом којих се она ограничава на формуле као што је: и би реч Господња . . .

Слободна је такође и разноликост спољашњих облика изражавања пророчке проповеди. Најчешће се проповед испољавала у усменом говору. Но она се такође могла испољавати и у писменом облику. Исто тако познати су случајеви када је она налазила израза у радњама, нарочито у таквим симболичким поступцима, који на пример обилују код пророка Језекиља (Јез 4,1-5,4; 12,1-7; 21,23. и сл. 37,15. и сл.), али који се налазе такође и код Исаије (Ис 8,14; 20,1-6) и код других пророка. Некада су такође неки догађаји из живота пророка (в. Јез 24,24), а некада и цела његова судбина (пример Јеремије) чинили пророка „знаком за народ” (Јер 16,1-13), тј. очигледним сликањем судбине која је очекивала цео Божји народ.

Могу се указати и друге стране пророчке службе, које су у вези с испољавањем пророчке слободе. Такви су: независност те служ-

бе од сваког земаљског јерархијског поретка, тј. његова непотчињеност свештенству и царској власти, а такође и сви облици пророчке смелости. Но треба такође истаћи: ако се пророчка служба јавља као служба првенствено слободна, таква слобода може бити својствена свакој харизматичкој служби. У том смислу треба напоменути да у Старом завету пророковање није било једина харизматичка служба у Божјем народу. Харизматици су били такође знамените судије Израиљеве, којима је посвећена Књига о судијама и које је постављао сам Бог за војсковође, чија се мисија састојала у заштити Израиља од непријатеља који су га угњетавали у време његовог насељавања Ханана. Може се такође указати да је и царска служба у почетку носила харизматички карактер у лицу Саула, сина Кисова, из колена Венијаминовог², до часа када је позван у ту службу Давид и његова династија. Стога се може рећи, ако је слобода неопходно својствена пророчкој служби на основу њене харизматичке природе, она сама по себи није довољна ознака да се помоћу ње одреди у чему се састоји суштина те службе, а такође и садржина дара у коме се састојала пророчка харизма. Треба тражити друге ознаке. Међу њима може бити библијска терминологија која се употребљава у вези с пророчком службом.

§ 2. Сведочења библијске терминологије

Историјске књиге често називају пророке људима Божјим (1 Цар 9,9; 2 Цар 12,22; 13,1; 13,26; 17,18. и 24. итд. ср. 4 Цар 1,6,7,9,12. итд). Тиме се истиче божански карактер пророчког посланства, али се још не испољава његова посебна намена. Шта може, према томе, значити реч „пророк”? Ради објашњења значења те речи неопходно је обратити се тексту јеврејског изворника и такође старим верзијама, нарочито најстаријој верзији свештеног текста Старог завета, каква је његов грчки превод познат под именом превода Седамдесеторице (= LXX). То је тим пре неопходно, што је словенска реч „пророк” превод израза Προφήτης којим та верзија преводи најчешће јеврејску реч коју употребљава јеврејски изворни текст ради означавања носиоца пророчке харизме.

1. *Употреба речи јеврејског изворника.* Уобичајена реч за означавање носиоца те харизме служи у јеврејској Библији израз *наби*, N'BI, у уобичајеној латинској транскрипцији *nābī*, у множини *неби* и м. Тачан смисао те речи ни до данас није расветљен, као и његово порекло. Глагол *nābā*, с којим се најчешће повезује његов постанак, значи у акадском језику *викати* или *проглашавати*. У том случају *наби* треба схватити као *онога* који виче, или *онога који проглашава*³. Међутим, граматички *наби* има облик пасива, што даје могућност да се *наби* схвати као онај који је био позван. Ако је тако, онда се у појму *наби* истиче тренутак позива пророка. Но такав сми-

² H. Cazelles у чланку Isral (Histoire d'), који је оштампан у Dictionnaire de la Bible.

³ Једно од предложених тумачења *наби* је: онај који проглашава царева, које потиче посебно од улоге Самуила у делу проглашавања Саула за цара.

сао *наби* не слаже се с текстовима као што је Амос 7,14, где пророк, позивајући се на своју позваност од Бога, у исто време потврђује да он није међу онима који се називају *небиим*. Сличне напомене наводе на закључак, да је израз *наби* у Библији престао да се употребљава у свом првобитном смислу. На то нас наводи друга чињеница, којој нам се ваља још вратити: назив *небиим* почео се употребљавати за пророке писце у релативно доцнијем раздобљу. Према томе, изворни смисао речи *наби* остаје за сада неоткривен. Али, шта се може показати у вези с терминологијом која се употребљава у јеврејској Библији за означавање делатности која је била најкарактеристичнија за *небиим*?

Према сведочанствима која се налазе у историјским књигама и тичу се разних времена израиљске историје, *небиим* су били приказивани као екстатичари који наступају под утицајем религиозног надахнућа, који прослављају Јахвеа Бога Израиља, објављују Његову вољу, подсећају на његове захтеве (1 Цар 19,20-24). Стога Осија (9,7) назива те људе надахнутима (дословно: људима духа). „Пророковати” *hitnabbe*, од истог корена као *наби*, у старим текстовима означава бити *изван себе, падати у јарост* под утицајем Духа који је сишао на *небиим* (в. Број 11,25-27; 1 Цар 10,5. сл.; 11,13; 18,10; 3 Цар 28,29). У последње време тај глагол је добио значење *објављивати*, примивши то значење најпре у *nirhal*-у (Ам 3,8; 7,15; 3 Цар 22,12), а затим у *hitrael*-у, тј. у облику *hitnabbe* (2 Дн 20,37; Јездр 5,1), означавајући пре свега *бити у екстази, изван себе, падати у јарост* по заповестима Духа. Стога анализа термина који се тичу испољавања надахнућа, свејственог старим пророцима, такође не даје пресудне резултате за одређивање суштине како пророчке делатности тако и пророчког дара у свештеној израиљској заједници.

Ради потпуности указаћемо најзад називе *виделац* (1 Цар 9,9) и *видовњак* (Ам 7,12) који су некада давани пророцима. Али ти називи су врло рано изашли из употребе, као и звање које је дано Илији и Јелисеју *човек Божји* (4 Цар 4,9). То показује да у Израиљу пророчка служба и делатност никада нису били усмерени првенствено на предсказивање будућности.

§ 3. Употреба речи у преводу Седамдесеторице

У најстаријој верзији свештеног старозаветног текста основни термин за означавање пророка је наведена реч *Προφήτης*. Та је реч већ постојала у класичном језику. Она може значити: онај који објављује, онај који говори (на пример, речи жреца — пророка), онај који прориче. У најширем смислу *Προφήτης* може бити преведено као: весник, тумач, објашњивач. Но префикс може такође бити схваћен у смислу: *за или у корист*. Тада *Προφήτης* означава онога који говори за или уместо некога, или представља некога. Врло ретко та реч значи: онај који предсказује будућност. Осим тога, за изражавање мисли предсказивања будућности постоји посебан глагол *μαντεύομαι*. Библија Седамдесеторице реч *наби* најчешће преводи речју *Προφήτης*, мада се некада користи њом за превод архаичних

израза *gōeh*, видовњак, и *hōzeh*, виделац, који се најчешће преводe са *ὄρων* и *ὄλεων*. Али када је реч о обичним гатарима, које Стари завет строго осуђује, грчки превод користи се искључиво речју *μάντις*. Према томе, може се извести закључак, да се у односу на схватања и употребу речи *Προφήτης* десила еволуција слична с оном коју смо запазили поводом речи *наби*.

То се потврђује и другим посматрањима. Амос, Исаија, Михеј и Јеремија сами себе никада не називају *наби*. Амос (7,14) и Михеј (3,8) протестују када их називају *небиим*. Исаију (Ис 37,2; 38,1) и Јеремију (Јер 28,5. сл. 10.12.15; 42,2; 45,1) пророцима називају други. Наума, Авакума, Агеја и Захарију означавају као *небиим* редактори њихових списа. Једино Језекиљ назива себе *наби* (Јез 2,5). Исаија је приступао пророчици, *небија* (Ис 8,2), која му је можда била жена. Да ли то значи да је он самога себе сматрао за *наби*? Да ли чине јаснијом ту очигледну чињеницу, настале еволуције представе о служењу небиим, подаци о историји пророчке службе у Израиљу које садрже старозаветне књиге?

Г л а в а д р у г а

ИСТОРИЈА ПРОРОЧКОГ ПОКРЕТА У ИЗРАИЉУ

§ 1. О почецима пророчког покрета у Старом завету

Данас у библијској науци постоји распрострањено мишљење по коме је институција пророка-небиим поникла у Израиљу под хананским утицајем. И стварно, сада има много података који потврђују да је постојала пророчка институција у до-израељској епохи у многим народима старог Истока. Документи 18. и 17. века пре Христа, који су нађени у Маг¹ на Еуфрату, сведоче о постојању пророка-свештеногатара у народу Месопотамије. О томе говоре за Феникију и Ханан текстови који су нађени у Рас-Шамри, старом Угариту, у Сирији. Гресман⁴ указује да су у 12. веку такође постојали пророци у Ханану, а сретали су се још у 9. веку, што се види из 3 Цар 18,22.29 (такозвани Ваалови пророци, с којима се такмичио пророк Илија). Сви ти подаци своде се на то, да су ван-израиљски и до-израиљски пророци-небиим представљали неку званичну институцију свештеногатара чија је делатност обављана у храму или у царским дворцима. Но ваља додати да су подаци, као и све што имамо о старим израиљским небиим, прилично неодређени и делимични. Стога они не дозвољавају да се дође до закључка који су нарочито чврсто основани. Истина, к небиим су се некада обраћали као гатарима (епизода с изгубљеним магарицама 1 Цар 9,6. сл.). Али ми тако видимо старе

⁴ H. Gressman, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament*. Berlin — Leipzig, 1927, 72.

израиљске небиим као оне који су непрестано иступали у улози заштитника најстаријих израиљских традиција и бораца против туђинских утицаја, посебно против утицаја који је долазио са стране хананске културе.

По сведочанству настаријих старозаветних текстова, појава пророчког покрета у Израиљу може се приписати епохи прилично касној, наиме 11. веку, тј. крају епохе судија. Истина, ми налазимо у Петокњижју текстове у којима се о Мојсију говори као о пророку (Пнз 18,15-18. и 34,10)⁵. Но није ли то богословско тумачење Мојсијеве улоге у светлости доцнијих концепција о улози и делатности пророка? То исто може се рећи о иступању „пророчице” (небија) Маријамне, Мојсијеве сетре (Изм 15,20), а такође и Деворе, Варакове сараднице (Суд 4-5. гл.). Међутим, о Девори Књига о судијама (5,7) говори, да је она „мајка у Израиљу”. Ниже ће бити истакнуто, да су пророке називали *оцима* њихови ученици када су им се обраћали (4 Цар 6,21; 8,9. и сл.). Девора је такође била судија и позвала Израиљ у свети рат. Као судија она је била блиска харизматичкој служби. Њено позивање може се сматрати као да потиче од самог Јахвеа, Бога Израиљева.

О *небиим* почиње се одређено говорити у периоду Самуилове делатности. По свој прилици они су већ били добро познати у оном тренутку, када је у текст Прве књиге о царевима (9,9) била уметнута глоса која објашњава појам „виделац” (хозе) и која упоређује видеоца с *наби*. Ти стари *небиим* одликују се неким карактеристичним особинама које су доцније исчезле и на којима се треба мало задржати.

§ 2. Колективна порочка служба

Небиим су у Самуилово време представљали колективну појаву. По сведочанствима Прве и Друге књиге о царевима, они живе у групама или заједницама. По Трећој и Четвртој књизи о царевима то се продужује у 9. веку у Северном царству за време Илије и Јелисеја (3 Цар 20,55; 4 Цар 2,3.5.7.15; 4,1; 5,22; 6,1; 9,1). У Трећој и Четвртој књизи о царевима они се називају „синовима пророчким”, но тај израз означава само да су они били учесници пророчке службе и у суштини јавља се као синоним за „небиим”. Према свим подацима, те заједнице налазиле су се под управом нарочитих старешина. Такви су били Самуило (1 Цар 19,20) и, изгледа, Јелисеј (4 Цар 4,38; 6,1). Старешину су чланови заједнице називали „оцем” (4 Цар 2,12; ср. 6,21; 8,9; 13,14). Чланови заједнице живели су заједно (4 Цар 5,38-41). Има података да су неки били жењени (4 Цар 4,1). „Синови порочки” хранили су се од милостиње (4 Цар 4,8.42; 5,22.). Њихова спољашња одлика био је плашт од козје длаке и кожни појас (3 Цар 29,13.19; а такође Мт 3,4), а код неких и ожиљци на лицу (Јез 3,8). Те ожиљке су они сами себи наносили приликом падања у екстатичко стање (3 Цар 18,28). Када је на њих силазио Јахвеов дух, они

⁵ У том смислу треба схватити и Пост 20,7 и Пс 104,15, а такође и Број 11,24—29; 12,6 сл.

су „пророковали”, тј. улазили у јарост и такође постајали други људи (2 Цар 10,6.9). То стање могло се испољити у певању (тамо ст. 5), у повицима, у понављању позива (3 Цар 22,10.22; 18,22-26), у радњама симболичког карактера (22,11) и у неуредним покретима (3 Цар 18,26; ср. 2 Цар 6,58; 1 Цар 18,6. и такође Изл 15,20). Како је већ речено, у том стању небним су могли такође наносити себи ране, а некада су свлачили са себе одећу или падали без свести (1 Цар 19,24; ср. Дан 18,27). У многome су ти стари небним потсећали на дервише, који се у наше дане још срећу на Истоку.

Али ти су небним узимали активног учешћа у животу израиљског народа. Они су свесно подржавали Самуилову акцију за заштиту прастарих израиљских предања (1 Цар 15,16.22; 19,18-24). Доцније, за време Илије и Јелисеја, они су се борили против ваализма, који се ширио у дворским круговима (3 Цар 18,4.13.22; 20,25-42). Због тога су они претрпели сурово гоњење од царева Амријеве династије (3 Цар 19,2.10.14; 18,4. 13.22) Познато је такође да је по налогу Илије један од таквих небним помазао Јуја за цара (4 Цар 9,2) и да је то изазвало устанак који је довео до свргавања Амријеве династије и до убијања њених последњих представника. Али, благодарећи сличним иступањима, израиљски небним су штитили прастара предања, бранили религију и чистили је он синкретичких утицаја. И зато чак и у тој фази пророчког покрета у Израиљу, израиљски пророци су превазилазили сваки ван-израиљски профетизам, с чијим представницима либерална наука некада настоји да их зближи или чак изједначи.

§ 3. Пророчка служба као лична харизма

Упоредо с појавом колективног пророчког служења израиљски историјски документи наводе такође низ пророчких лица, који они описују као појединачне говорнике и независне од колективног профетизма. Такав је могао бити већ поменути Самуило. Такви су Натан и Гаад, који су живели у доба Давида (2 Цар 7,12; 24,11.18; 3 Цар 1). Такви су затим Ахија из Силома, који је иступио у тренутку поделе царства (3 Цар 11,29; 14) или пак анонимни човек Божји у време Јеровоама (3 Цар 13. гл.), Јуј у време Васе (3 Цар 16,2) и Олда (Хулда) у време Јосије (4 Цар 22,14-17) која је била запитана у време проналажења књиге Закона. Те пророке често видимо и при царским дворовима и у царској средини. Могуће је такође да су они били везани с местима култа, где су они изрицали своје пророчанства у саставу богослужења које је тамо обављано. Али то је само претпоставка пошто непосредних указивања о култском служењу пророка Стари завет нема. Ти носиоци личне пророчке харизме исту: пали су често по личној иницијативи, непобуђени ни од кога, нити од кога упитани, само ради тога да би објавили Божју вољу народу или царевима (2 Цар 12,1-15; 24,11-14.18. и сл.; 3 Цар 21,29-39; 13,1-3; 16,1-14; 17,1; 18,1. и сл. ст. 44-45). Потребно је нарочито истаћи везу пророка с дворским круговима. То је обична појава на старом Истоку. И библијски извори, и сама Библија (Пост 41,8; Ис 19,3. 11; Дан 1,26; 2,2) запажају присуство мага и гатара при дворовима источ-

них царева. Давидов двор је такође имао *небиим* у личности Натана (2 Цар 7,1-17; 12,1-15; 3 Цар 1,6.10; 22,32) и Гада (2 Цар 24,11-18). Исто то може се по свој прилици рећи о Сауловом двору (1 Цар 28,6) и Јосафатовом (4 Цар 3,21-20). Израиљски дворски пророци саопштавали су царевима Божје заповести, али су такође и изобличавали царева када су они нарушавали Божју вољу и Божју истину. У томе су се, свакако, они разликовали од неизраиљских пророка. Присуство пророка у царској средини било је за израиљску теократију ствар толико нормална, да се чак у епохи после ропства, када у Израиљу већ није било монархије, среће мишљење о неопходности да царски дворови имају своје пророке (Неем 6,7).

Пророци писци су несумњиво настали не из небиим представника колективне пророчке службе, него из носилаца личне пророчке харизме. Но пре но што би се говорило о епохи писаца-пророка неопходно је зауставити се на личности и делатности Илије.

§ 4. Илија

Илија Тесвићанин, тј. из Тесве у Галаду, који је иступио у заштиту вере Јахвеа, Бога Израиљева, у Северном царству у време Ахава и његових наследника, био је несумњиво носилац личне пророчке харизме, мада је био у вези са „синовима пророчким“ (4 Цар 2,3. и сл.). Он живи сам. Носи плашт као небиим, доспева у екстатичка стања, као на пример у време приношења жртава на Кармилу (3 Цар 18), и уопште по спољашности он много потсећа на „синове пророчке“. Но како живи он тако и дејствује самостално и независно од пророчких синова. Његово главно дело састојало се у борби против ваализма, који је увела царица Језевела, ћерка тирског цара-жреца, када је постала супруга израиљског цара Ахава. Спасевајући се од гоњења, Илија путује на Синај (3 Цар 19,1-18). То путовање показује да се Илијино надахнуће разјашњава религиозним опитом Мојсија који је он добио кроз синајску теофанију и догађаје који су у вези са склапањем Завета — *berith*-а између Израиља и Бога. У том погледу Илијин боравак у пустињи такође је значајан; то је знак да је за Илију, као и за синове Рихавове (Јер 35), идеал изабраног народа био његов живот у време његова боравка у пустињи, када он није знао никога другог осим свога Бога и зависио једино од Јахвеа који га је изабрао. На основу тога може се говорити о присутности у Илији потпуне везе коју је он увиђао са свештеном израиљском прошлости. Исто тако, треба тачно одредити да се он, штитећи јахвизам не ограничава на одбрану једино култне верности Богу Израиљеву. Његова изобличавања, упућена против Ахава који је одузео на злочиначки начин Навутејев виноград (3 Цар 21), истичу га као заштитника Божје истине. На тај начин, Илија с једне стране наставља Натана који је изобличавао Давида због убиства Урије (2 Цар 12,1-12); с друге стране, он претиче Амосу, првога од пророка-писаца, који је, позивајући да се чува истина, показивао у својој проповеди праведност као основну особину Јахвеа. Може се стога

тврдити да Илија први у низу израиљских пророка свесно проповеда неодвојивост испуњавања Божанских заповести, нарочито заповести о следовању правди Божјој, од онога што се може назвати догматским монотеизмом. Та религиозна оријентација добила је назив *етички монотеизам*. Тај мотив биће доминантан код свих потоњих пророка. У личности Илије израиљски пророк *наби* постаје носилац одређене, конкретне верске истине. Стога се већ може говорити о пророчкој проповеди. А доћи ће време када ће та проповед постати предмет писменог излагања. Илија Тесвићанин, према томе, био је карика која везује пророке писце и све оне стадијуме развитка пророчког покрета у Израиљу који су им претходили.

§ 5. Пророци писци

У историји пророчког покрета пророци писци јављају се у групама које следе једна за другом. Могу се набројати четири такве групе: пророци 8. века, пророци 7. и 6. века, пророци времена вавилонског ропства и пророци времена персијске владавине. Обично читање пророчких списа показује да су пророци који чине те групе били тесно повезани у својој проповеди с њиховим историјским епохама. Прву групу у хронолошком поретку чине Амос, Михеј и Исаија. Прва двојица проповедника су у Северном царству, два последња припадала су Јужном царству. Цела њихова епоха стоји под знаком почетка асирске експанзије у правцу сиропалестинске обале. Та освајачка политика Асирије довела је 722. године до пропасти Северног царства. У Јужном царству она је изазвала две озбиљне кризе. Прва је била 735. године и била је везана за напад сиро-јефремовске коалиције; друга је у вези с великим походом Сенехериба на Запад и достигла је крајњу тачку у опсади Јерусалима од асирске војске 701. године.

У другу групу улазе пророци Софонија (630. год.), Наум (можда 613. год.), Авакум (око 600 год.) и Јеремија који је позван за време цара Јосије (640—609) и који је обележио својом проповећу последње дане Јерусалима и Јудејског царства. Њихово време јесте епоха грандиозних историјских промена. У првој половини 7. века моћ Асирије достиже врхунац; њена војска долази до Египта и 663. године заузима и пљачка његову престоницу Тебу. Али убрзо после тога почиње опадање асирске моћи, што се објашњава династичким свабама и размирицама, а такође и устанцима на Истоку. Тиме се користио јудејски цар Јосија, који почиње дело верског препорода и државног снажења своје земље. Али његова реформаторска делатност није могла дуго трајати. Године 612. асирска престоница Ниневија била је заузета под нападима Мићана, који су се били ујединили с Вавилоњанима и другим народима. Фараон Нехао (606—695), оснивач 26. египатске династије, беше кренуо у помоћ Асирској империји које је пропадала. Цар Јосија је учинио покушај да га заустави у Јездрелонској долини али је побеђен и убијен код Магидона (609). То је почетак краја јужног, Јудејског царства. На истоку, с Набуполасаром и његовим сином Навуходоносором, обнавља се

Вавилонска империја. После победе Навуходоносора над Нехаом, која се догодила код Каркемиша на Еуфрату 605. године, Вавилон је постао господар Истока. Јудејски цареви, наследници Јосије, улазе у сферу његове хегемоније. Царство преживљава брзи пад, а затим агонију, која се завршава Навуходоносоровим заузимањем Јерусалима 586. године и одвођењем у вавилонско ропство великог дела становништва уништеног царства.

Трећу групу чине они који су иступили после 586. године или они који су проповедали међу заробљеницима: Авдија (?), Језекиљ и такође анонимни пророк, настављач проповеди пророка Исаије, писац основног дела пророчанстава која су ушла у други део књиге која носи име великог јерусалимског пророка 8. века (Ис. 40-66). Није потребно говорити о било каквим спољашњим догађајима историје Израиља у периоду ропства. Изабрани народ не само да је изгубио политичку независност, него и све трагове државности. Један већи део његов био је у ропству на рекама вавилонским, други у расељењу у Египту и другим суседним земљама. Никаквих надања на политички препород у Божјем народу није могло бити у том периоду. Али тај период се показао као време покајања и пуне религиозне обнове и препорода старозаветног Израиља. Том духовном процесу допринела је, упоредо с удубљивањем у познавање Мојсијевог закона, како пророчка проповед тако и записане речи и учење претходних пророчких поколења.

Персијска епоха почиње заузимањем Вавилона 538. године од стране персијског цара Кира и његовим издавањем ослободилачког указа. Четвртој групи припадају Агеј и Захарија, који су иступили у Јерусалиму око 520. године у тренутку обнављања радова на изградњи другог јерусалимског храма, затим Малахија чија је проповед била средином наредног века, и после тога Јона, Јоил, а такође и састављач или састављачи другог дела књиге пророка Захарије (Зах 9—14), који припадају већ 4. веку. Агеј, Захарија и Малахија повезани су с такозваном Рестаурацијом, верским и у исто време политичким покретом који је под заштитом персијске државне власти довео до обнове Јерусалима као верског и административног центра јудејства и до стварања оног одређеног облика религиозности Израиља после ропства, који је у историји добио назив јудаизма. Јона, Јоил и Зах 9—14 већ не стоје у вези с класичном пророчком књижевношћу, него с новим књижевним правцима у Израиљу после ропства — поучним приповедањем (Јона) и апокалиптиком (Јоил и Зах 9—14). Оснивач апокалиптичке врсте књижевношће био је пророк Језекиљ. Неки одломци те врсте књижевношће нашли су се у процесу рукописног преношења, које је укључено у пророчке списе ранијих времена. Свој главни развитак апокалиптики је добила изван канона св. књига, у такозваним апокрифима. У Светом писму она је још представљена новозаветним Апокалипсисом Јована и старозаветном књигом Данила. Последњу је храшћанска традиција, следећу грчком преводу Седамдесеторице, ставила међу пророчке књиге. Та књига припада 2. веку пре Христа, времену гоњења јудејске вере од стране јелинистичког цара Антиоха IV Елифана (175—164) из династије Селевкида, под чијом се влашћу налазила Палестина од 197. године пре Христа.

§ 6. Крај пророчког покрета у Старом завету

У даном контексту ми нећемо анализирати садржину пророка писаца и одређивати значај и место свакога од њих у историји пророчког покрета у Старом завету. Споменућемо само као опште правило, да се време делатности и проповеди сваког од њих показало као време крупних историјских криза, потреса као и промена на историјској сцени уопште и у судбини израиљског народа посебно. Та околност мора се без сумње узети у обзир за одређивање улоге пророка и суштине пророчке службе. Споменимо такође и то, да почев од 5. века у Израиљу почиње ишчезавање *небиим*. О томе сведочи Прва књига макавејска (1 Мак 4,46; 14,4). То се с тугом спомиње у Псалму 73 (Пс 73|74,9). Руководећа улога у религиозном животу Израиља прелази од пророка на мудраце, који су створили нови род књижевности која је посвећена учењу о Божанској Премудрости и њеним појавама у људском животу. И пошто су мудраци своју мудрост и надахнуће примили такође од Бога, последње старозаветне књиге некада их изједначавају с пророцима (Сирах 24,33; Прем Сол 7,27). Пророчка пак реч поново је одјекнула у Израиљу у личности Јована, сина Захаријина, по његовом изласку на своју дужност (Мт 3,1—12; Мк 1,2—8; Лк 3,1—20; Јн 1,6—8; 15,28). Али то већ чини предвечерје Новог завета.

Г л а в а т р е ћ а

ПРОРОЦИ И ЛАЖНИ ПРОРОЦИ

Историјски преглед који је наведен у претходној глави не излаже сва питања која су у вези с историјом пророчког покрета у Израиљу. Једно од таквих питања јесте и питање о лажним пророцима. О њему треба сада посебно да се говори пошто од његовог решења зависи правилно схватање позива и служења израиљских пророка. Тема о лажним пророцима проноси се кроз сву историју пророчког покрета. Питање о њима компликује се тиме, што се о њима често говори просто као о *небиим*. Тако, упоредо с упорном полемиком против лажних пророка, пророци писци често исказују свој негативан став према овим последњим (Јер 5,21; 6,13; 14,14; 23,9—32; 27,10; 29,9; Јез 13,1—14,11). Ко су били лажни пророци и чиме су се они разликовали од правих пророка?

§ 1. За што су укоревани лажни пророци?

Какве прекоре према лажним пророцима можемо ми наћи у пророчној и уопште у библијској књижевности? Лажни пророци прекоревани су за неверовање (Соф 3,4), за користољубље и за прорицања ради новца (Мах 3,5,11), за улагивање пред царевима и пред народом (3 Цар 22,13; Ис 30,10; Мих 2,11). Њих такође окривљују за прељубу (Јер 23,14; 29,23), за пијанство (Ис 28,7), за подршку зло-

чинаца (Јер 23,4; Јез 13,22). Против њих истичу и кривице више религиозне: због њих се заборавља име Божје (Јер 23,27), они воде народ у заблуду (Јер 23,32; 29,8; Јез 13,10), јер они предсказују безбедност и благостање.

Али тема о лажним пророцима не исцрпљује се изобличавањима за набројане грехове. Изобличавајући лажне пророке, писци пророци не поричу да ти небним примају слично правим пророцима виђења и снове од самог Бога (Јер 23,25—7; Јез 6,16; Мих 3,6). А Књига поновљених закона (13,2—6) допушта чак да ти пророци могу чинити чуда ради потврде својих речи, мада она такође захтева да ти пророци као и сањачи буду убијени. Да ли постоје указивања помоћу којих се може тачно одредити облик учешћа самог Бога у иступањима лажних пророка и у њиховој делатности?

§ 2. О Богу као могућем извору делатности лажних пророка

Неки подаци показују: ако Бог даје лажним пророцима истинска виђења то је ради тога да би их упутио на лажни пут и тиме казнио или саме лажне пророке или народ. Тако се у Књизи пророка Јеремије (4,10) говори да је сам Бог увео народ у заблуду преко лажних пророка који су му објављивали мир. Нешто слично потврђује се такође у Књизи пророка Језекиља (14,9). А у Трећој књизи о царевима (22. гл.) пророк Михеј, син Јемлин, у време свог сукоба са Седекијом, сином Хананиним, и другим лажним пророцима сведочи (у ст. 19—23) да је сам Јахве послао лажљивог духа у уста Седекије и свих тих пророка.

Можда би се могло предпоставити да су лажни пророци били самозванци који су сами себе издавали за пророке, пошто нису били позвани од Бога, али којима се некада Бог могао лако послужити ради циљева Њему познатих. То као да потврђују текстови који говоре да су прави пророци били они којима је сам Јахве ставио у дужност дело које су вршили (Пнз 18,21; Јер 14,14; 23,21; 32; Јез 13,6). Но други текстови показују да је сам Јахве некада слао лажне пророке (3 Цар 22,10—28; Пнз 13,2—6) или да су се пророци које је послао Јахве могли некада показати невернима (3 Цар 13,11—22; Јез 3,17—21; Пнз 13,2—5). А по Књизи поновљених закона (18,9—22; ср. Неем 9,30; Зах 7,12) излази да и пророци који чак нису лично позвани могу бити сматрани као својеврстан посреднички колектив, који је поставио сам Јахве са циљем да одврати народ од гатара и чаробњака.

§ 3. У чему се састоји мерило разлике између пророка и лажних пророка

На који начин се могу разликовати лажни пророци од пророка? Да ли се може наћи мерило помоћу кога би се могла установити та разлика? То питање је такође сложено као и питање о суделовању Бога у делатности лажних пророка. Понекад се лажни про-

роци приказују у текстовима као предсказивачи благостања, међутим прави пророци увек упозоравају народ или царе на опасности које им прете. Тако испада, на пример, из причања Треће књиге о царевима (22. гл.) о сукобу Михеја, сина Јемлина, с лажним пророком Седекијом (ср. Мих 3,11; Јер 23,17; 28,2). Али и у Књизи пророка Михеја (3,5) Јахве прети својом одмаздом пророцима „који заводе народ Његов”, „који гризу зубима својим и проповедају мир, и ако им ко не да ништа у уста, против њега објављују рат”. У Књизи пророка Јеремије (Јер 23,13) лажни пророци се окривљују за призивање Ваалових имена, али не ради објављивања о наступању мира и благостања. Јеремија пак тачно одређује: „Пророк који прориче мир, кад се збуде реч тога пророка, онда се познаје тај пророк да га је заиста послао Господ” (Јер 28,9). А Језекиљ оптужује пророке за недостатак пожртвовања и упорности у борби против моралне покварености у народу: „Не излазите на проломе и не ограђујете дома Израиљева да би се одржао у боју у дан Господњи” (Јез 13,5). Сличне оптужбе могу се наћи на још неким местима у Књизи пророка Језекиља (Јез 3, 17—21; 32,2—9) и у Књизи пророка Јеремије (Јер 23,22). Из тога се може закључити да се као лажни пророци јављају они *небиим* који не зову народ на покајање и не боре се против моралног и верског пада. Томе се може додати да по Књизи поновљених закона (Пнз 13,2—6) ти *небиим* могу одвести народ да служи туђим боговима, у истој Књизи (Пнз 18. гл.) потврђује се да они говоре по *охолости својој* (ст. 22) или *у име других богова* (ст. 20).

§ 4. Закључак

Сва изложена сведочанства о лажним пророцима дозвољавају да се закључи, да је лажни профетизам у Израиљу био широко распрострањена и веома сложена појава. Који су узроци те сложености? Она се несумњиво објашњава људском грешношћу у свим њеним разноврсним манифестацијама; а људска грешност може постојати упоредо с истинским позивом и може га скренути на лаке путеве. Стога је природно што су пророци могли свесно а некада и намерно да греше и према својој служби и према своме позиву. Они су могли бити у заблуди у вези с положајем Израиља као Божјег народа пред Богом и Његовим законима.

Стога, ако су Седекија, син Хананин, с којим се сукобио Михеј, син Јемлин, у Самарији пред јудејским и израиљским царевима (3 Цар 22), а такође и пророци који се изобличавају у Књизи пророка Михеја (Мих 3,11) и Јеремије (Јер 23,17; 28,2), обећавали срећу, благостање и мир то је због тога, што је по њиховом схватању Јахве био дужан да их дарује Израиљу, кога је Он учинио Својим изабраним народом. Пророци су могли такође да се преваре у вези са захтевима које је Јахве поставио Израиљу као Изабраном народу и да се удаљују од основног верског начела етичког монотеизма који је посведочен целокупним делом и животом Илије Тесвићанина. Они су се такође могли преварити у погледу своје мисије и супротставити јој се када им је она изгледала неразумљива, како је то показано у књизи пророка Јоне причом о пророку који је бежао

испред Бога, иако није био лажни пророк, да не би ишао да проповеда у великом незнабожачком граду Ниневији. Они су, најзад, могли да се преваре и у вези са самим Јахвеом и заборавити да Он суди Своме народу исто онако како суди незнабошцима, и удаљује се од Свога народа ако се он покаже неверник; и обрнуто, постаје му близак и помаже му, ако се народ покаже веран. У том смислу треба и схватити речи Господње које су речене о лажним пророцима у Књизи пророка Јеремије: „Да су стајали у Моме већу тада би казивали Моје речи народу Моме и одвраћали би их с пута њихова злога и од злоће дела њихових. Јесам ли Ја — Бог само изблиза, говори Господ, а не Бог и издалека” (Јер 23,23), (тј. који се удаљује од народа због њиховог неверства). Из свега тога произлази, да је истинска пророчка служба неопходно повезана с оним што се може назвати *православљем* самих небним, тј. њиховим ортодоксним појмовима у вези са значењем избора Израиља и у вези с Богом Који га је изабрао. Ортодоксност тих појмова одређује се, разуме се, самом вером пророка.

Вера и познање Бога у Израиљу имали су за основу *Verith* или Завет који је закључен с Богом на Синају. Тај је завет одредио нарочити положај Израиља као Божјег народа. Једна од битних црта које су у вези с изузетношћу тог положаја састојала се у интензитету јављања пророчке харизме у Израиљу. Шта је означавала пророчка служба у Израиљу у односу на Синајски завет?

Глава четврта

ПРОРОЦИ И ЗАВЕТ КОЈИ ЈЕ ЗАКЉУЧЕН ИЗМЕЂУ ИЗРАИЉА И БОГА

§ 1. О Синајском завету

Као што је познато из Петокњижја и историографске књижевности израиљског народа, он је у својој историји неколико пута закључио Завет са својим Богом. То је било за време Авраама (Пост 17,3. и сл.), за време Мојсија (Изд 19,24; ср. Панз 28,29), за време Исуса Навина (Ис Нав 24,7—28), за време цара Јосије (4 Цар 23. гл. и 2 Дн 34,31. и сл.) и, најзад, за време Неемије, после повратка из ропства (Неем 8; 10). Но, како сведочи целокупно израиљско предање, основни Завет био је онај који је Израиљ закључио с Јахвеом на Синају посредством Мојсија. Тај Завет је подигао Израиља у достојанство Божјег народа и одредио његов статут пред Богом, поставши на тај начин повеља богоизабраног народа.

Шта је Завет? То је превод грчког израза *Διαθήκη*, који су употребили састављачи верзије Седамдесеторице ради превода јев-

рејског израза *berith*⁶). Последњи означава споне солидарности или узајамна јемства, која се јављају међу двема странама које су закључиле међусобно савез или пакт, а такође и права и обавезе које проистичу из тог пакта. Тако склопљени *берит* је имао за сврху осигурање мира („шалом“) међу странама, што на библијском језику значи безбедност, напредак, могућност битисања које води у благостање. Такав Берит-завет не представља обавезно равноправност између страна које су га закључиле; дешавало се да је побеђени признавао своју подчињену зависност од победника, а он се обавезивао да ће му гарантовати живот (Ис Нав 9,3—27; 1 Цар 12,1; Јез 17,13. и др.). И зато се сматрало могућим закључење завета с Богом⁷. Суштина пак Завета који је закључен између Јахвеа и Израиља на Синају, како се то објашњава у Књизи Исаије (Ис 19,3—6), испољила се у томе што се Јахве показао као моћни заступник, доказавши то избављањем Израиља из египатског ропства и што је Он желео да усини Израиља и да га учини Својим поседом, под условом да Израиљ остане веран Њему и Завету који је с њим закључен. Од закључења Завета Сам Јахве постао је Цар изриљских племена (Пнз 33,5), која се уједињују око Њега као око своје заставе (Изл 17,15. и др.); Јахве ће им пак бити заштитник и предводиће их (Ис 13,17; 21; 33,14—17; Број 10,35 и др.). На основу тога Завета Јахве непрестано присуствује у Свом народу и то присуство треба да се одрази у боравку Јахвеа у централној светињи Израиља, на месту које Он изабере, „да онде намести име Своје“ (Пнз 12,5.11. и сл; ср. Изл 25,22). Но несумњиво је да и пророци у њиховој многобројности такође напомињу то присуство и закључени Завет. Ниједан пророчки покрет у Израиљу није случајност него последица нарочитог положаја Израиља као Божјег народа. Израиљска религија стоји над религијама изван откривења; израиљски профетизам такође стоји изнад профетизма који се јављао у природним религијама. Њима обојма је својствена трансцендентност Јахвеа, Бога Израиљева. Али у чему Завет с Јахвеом налази своје конкретно испољавање у служби израиљских пророка?

§ 2. Напомена о примљеним обавезама

Већ је било истакнуто да је један од лајтмотива пророчке делатности било непрестано напомињање народу принципа етичког монотеизма. Тај принцип повезан је са самим откривањем Синајскога Бога, Који говори за Себе да је Он Бог Ревнитељ (Изл 20,5; 34,14; ср. Наум 1,2). То значи, да Он не даје славе Своје другоме и захтева безграничну верност према Себи као и према Својим заповестима. Из овога произлази да је Завет с Њим морао бити условљен

⁶ Реч *ברית* која значи пре зборник, завештање, него савез, употребљени су преводноци очигледно због тога, што је берит био за Израиљ добротворство, дар од Бога, који је учињен искључиво по Божјој милости и Божјој иницијативи.

⁷ Код многобожаца су такође постојали завети с боговима. Види Суд 9,4—46, где се помиње Ваал-Берит и Ел-Берит.

захтевима које му је био објавио Јахве. Заблуда лажних пророка, што смо већ истакли, састојала се у томе што је, по њиховом мишљењу ступајући у Берит с Израиљем, Јахве једино Себе везао обавезама а народу Његовом остављало се само да очекује добијање мира, заштите и благостања. Прави пак пророци, борећи се против лажних пророка и проповедајући етички монотеизам, сведочили су о правом стању ствари. У томе су они били сагласни с древном израиљском традицијом, која је преко различитих текстова који су ушли у састав Петокњижја увек сведочила, да је Завет с Јахвеом био склопчан с обавезама и за Израиља. Такве обавезе су биле испуњење „Јахвеових речи“ (Изд 24,3.7. и сл. 22). Томе Књига изласка додаје чување заповести „Књиге завета“ (Изд 20,22—23,25) и заповести које се односе на култ (Изд 34,13—26; ср. проклетства у Пнз 27,15—26). Стога се делатност пророка може посматрати као непрестано поправљање живота Изабраног народа у сагласности с општом линијом религиозног владања, које за њега проистиче из Завета који је с њим закључен.

У том смислу треба схватити тврђење пророка по коме Израиљ није имао никаквог права на то да Јахве с њим закључи Завет и да је Завет искључиво дело Јахвеовог снисходљивог милосрђа. Таква су сведочанства Амоса (3,2; 9,2), Осије (2,16—25; 11,1), а такође Језекиља (16,3—14; ср. Пост 15,9—18; 17,2; Изл 19,4—6; 24,5—8.11). Ако је закључени Завет дело милости Божје а не резултат права или заслуга Израиља, онда он мора да испуњава заповести које су му постављене у Завету (Ис 55,3; ср. 1 Цар 3,6; По 88|89,4). Пророци такође стоје на становишту, да ће тек под условом испуњења тих заповести Јахве заштитити Свој народ, а те заповести састоје се у чувању етичких закона и осталих прописа који су били одређени у Петокњижју (Ос 6,7; 8,1. и сл; Јер 11,1—8; ср. Изл 19,5; 34,15; Пнз 5,9. 22.29). Они такође понављају формулу Петокњижја „ви ћете бити Мој народ а Ја ћу бити ваш Бог“ (Ос 2,25; 11,4; 24,7; Јез 11,20; 14,11. итд.) и такође јасно одређују да ће Бог обезбедити Израиљу мирно заузимање Обећане земље само ако он буде испуњавао заповести које су му постављене кроз Завет (Јер 32,22. и сл.; ср. Пост 25,7; 17,8). Пророци су се на тај начин јавили као тумачи правилног значења закљученог Завета и као надзорници његове примене у животу израиљског народа.

§ 3. Прерастање Завета

Но може ли се сматрати да се у усмерености Синајског законодавства налази оно његово прерастање које се може видети код пророка? Мада су религиозно пребивали у Старом завету, пророци су увек превазилазили остали народ својим духовним нивоом и сва њихова делатност сводила се у суштини на утицај који су имали на синове Израиљеве ради њиховог привођења што вишем и што потпунијем религиозном искуству. Тиме се објашњавају сукоби у које су пророци непрестано ступали с народом, чак и с представницима свештенства (Амос 7,10. сл.; Јер 20,1—6; ср. Ис 1,10. сл., итд.). Али пророци такође говоре о неопходности религиозног превазила-

жења и самог Синајског завета и чак предсказују то превазилажање. Тако Јеремија објављује у име Јахвеово: „Ево иду дани..., када ћу закључити с домом Израиљевим и с домом Јудиним нови Завет, не као онај Завет који учиних с оцима њиховим, кад их узех за руку да их изведем из земље египатске... Него ово је Завет што ћу чинити с домом Израиљевим после ових дана: метнућу закон Свој у њих, и на срцима њиховим написаћу га, и бићу им Бог и они ће бити Мој народ. И неће више учити пријатељ пријатеља, ни брат брата говорећи: „Познајете Бога!“, јер ће ме знати сви, од малог до великога...” (Јер 31,31—34). Такав смисао има и Језекиљево пророчанство о Божјем даривању Своем народу новог срца и новог духа, о замени каменог срца месним срцем и о метању Јахвеовог Духа у синове Израиљева (Јез 36,26—27; ср. 11,19). У каквом односу могу бити сличне пророчке речи са Заветом који је био закључен на Синају за време Мојсија?

Овде је неопходно сетити се неких страна откривања Бога, Који је ступио под Синајем у Завет с израиљским народом. Бог је на Синају показао Себе, пре свега, као Јахвеа (Изл 3,14; 6,1—2. итд.). Библија сасвим јасно повезује то име с кореном *hjh* или *hvh*, бити. Тај корен указује не само на биће као такво, на биће у себи самом, него и на биће у његовом испољавању, тј. на биће као деловање и као присутност. Стога име Јахве истовремено сведочи како о томе да је Бог Израиљев Бог Који има самобитност, право биће („Ја сам Онај који јесте”, како је преведено у грчкој верзији Седамдесеторице Изл 3,14), тако и о непрекидној Његовој делатности у свету и у историји (в. Изл 33,19; Јез 12,25). То је она стварност на коју указује формула која се понавља у Књизи пророка Језекиља: „И познаће да сам Ја Јахве” (Јез 6,14; 7,27; 37,13. итд.), која подразумева између осталог и Јавхеову свесилну делатност, и Његову потпуну независност од било кога, и Његову верност обећањима које је Он дао и Његову чврсту намеру да спасе Свој народ. Али тај исти Јахве, Који ради за спасење Израиља, Који му је близак, Који је присутан у њему и у том својству обитава у његовој централној светињи (Пнз 12,5.11. и сл.; Изл 25,22), у Свом откривању непрестано сведочи и о Својој светости (в. Лев 11,44; 19,2; 20,26; 21,8; ср. Изл 15,11; 2 Цар 2,2 итд.). Шта је то светост? И у чему се та страна Јахвеовог откривања показивала у односу на Завет и на пророчку делатност у Израиљу?

§ 4. Пророци и сведочанство о светости

Јеврејски израз *qados*, свети, и *qodeš*, светост, долази највероватније од корена QDS, сећи, одсећи, и у култском односу — одвојити од световног, од нечистог, наменити за службу Богу⁸. Библијски појам светости има три основна значења која су међусобно тесно повезана. Прво се односи на Божанско биће и означава Његову независност од света, Његову нествореност, Његову неприступачност, неизмирну величину која Му је својствена, уопште — оно што се

⁸ В. грчко *τέμενος* од *τέμνω*, сећи: комад земље који је посвећен богу, храмовна или света земља.

на философском и богословском језику одређује као трансцендентност Божанског бића. У односу на Бога, свети означава онога који у свом бићу нема ничега заједничког са светским, створеним бићем. Друго значење има односе према култу. Култска или ритуална светост јесте особина онога што је било одељено од профане употребе или примене и посвећено на службу Богу. Треће значење подразумева религиозну или моралну особину. Она је својствена Богу, али се она може такође показивати и на плану људског бића. У том трећем смислу светлост је морална неоскврњеност, непорочност, тј. што се на грчком језику преводи изразима *ἅγιος* и *ἁγιότης*.

Као богоизабрани народ Израиљ се назива народ свети (Исл 19,6; Пнз 7,6). У односу на Израиљ светост се пре свега схватала у култском односу. Текстови који су ушли у састав Петокњижја сједињују појам светости у односу према Божјем народу с појмом ритуале чистоте (Лев 11,44; 29,2; 20,26). Али они још истичу да се Јахвеова светост јавља за човека као пример, норма и избор светости. Стога, ако је народ свети био народ који је одвојен од многобожачких народа, народ који је био дужан да чува себе од свих додира који су могли бити за њега извор ритуалног оскврњења, његово позивање у светост почело се схватати и као позив у морално савршенство и непорочност пред Јахвеом. Ниже ће бити показано, да је откривање моралног схватања светости у Израиљу плод пророчке делатности, посебно проповеди пророка Исаије. Пророцима је било дано да схвате и покажу да се светост Израиља одређује светошћу самога Јахвеа, као традиционалног бића Божјег. Они су схватили: ако је Бог друкчији у Свом бићу, онда је и народ свети такође друкчији, тј. не само спољашњим начином одвојен од многобожаца него се разликује од њих и целим својим бићем. Таква светост представља, без сумње, етички монотеизам за који су се заузимали пророци. Али она иде још даље. Божанска светост захтева од народа стицање светости која непрестано расте, и то како светости као етичког живота у Богу тако и светости као богопознања. Превазилажење Старог завета од стране пророке стоји у вези с таквим схватањем светости. На то указују предсказивање закључења Новог завета између Јахвеа и Израиља (Јер 31,31-34) и пророчанство о обновљењу срца (Јз 36,26-27). Свакако да се прелазак од Старог завета ка Новом завету не може десити сам од себе, тј. путем некаквог развитка и рашћења старозаветне религије, пошто он представља приношење икупитељске жртве Сина Божјег. При свем том, чињеница да су израиљски пророци предосећали појаву Новог завета и говорили чак о наступању месијанских времена налази се у самој логици Завета који је био склопио на Синају с Израиљем Сам Јахве, Који је превасходно свети, Који је кроз тај Завет повезао Своје биће с Израиљем и на тај начин поставио Своју светост као мерило светости Израиља. На тај начин, пророци се не јављају само као гласници Завета, заштитници Јахвеових права која проистичу из Завета, него и као сведоци духа Завета с Јахвеом, Који је Велики у светости (Исл 15,11).

Али такво пророчко схватање светости у коју је био позван народ Јахвеов није могао остати без одраза на њиховом схватању историјске судбине тога народа.

§ 5. Пророчки поглед на судбину Божјег народа у историји

По једној верзији причања Прве књиге о царевима о избору за цара првог израиљског цара Саула народ се обратио пророку Самуилу с молбом: „Постави нам цара да нам суди, као што је у свих народа” (1 Цар 8,5).⁹ Пророк се супротставља тој жељи и говори о опасности монархистичког режима (ст. 10-18), но, без сумње, углавном он стоји насупрот стремљењу народа да буде као други народ, које се последњи пут ту понавља, „Али народ не хте послушати речи Самуилових, и рекоше: не, него цар нека буде над нама, да будемо и ми као други народи; и нека нека нам суди цар наш и нека иде пред нама и води наше ратове” (ст. 19-20). Оно што се има у виду у приповедању Прве књиге о царевима (гл. 8) и у његовом негативном односу према монархији у Израиљу јесте, на крају крајева, истина о позиву Божјег народа да буде народ свети. Светост је друго биће које треба да буде својствено народу који је позвао и изабрао сам Јахве. Светост народа, као друго биће, треба да нађе свој израз одлучно у свему. То се тиче не само његове одељености од других народа, не само његовог живљења у стању унутрашње безгрешности као и чисто спољашње ритуалне чистоте, него такође свих области његовог живота и рада, посебно културне и државне. Такав поглед на светост Божјег народа може се испитати као поглед који је постао традиционално својствен израиљским пророцима. Стварно, сви су пророци захтевали да свето израиљско друштво уреди свој државни и друштвени живот на нечелима социјалне правде. Као што ћемо видети ниже, пророци су пошли још даље у њиховом логичком развоју свога погледа на свет. Пророк Исаија је, на пример, проширио тај поглед и на средства којима изабрани народ треба да обезбеђује мир и сигурност у свом друштвеном животу. Он је сметао савременим царевима и њиховим намерама да закључе одбрамбене савезе са суседним народима или да се обраћају за војну помоћ моћним државама и захтевао је, да у часу опасности Божји народ прибегне само нади у јединствену моћ свога Бога и у божанска обећања која су му дана (Ис 7,1-9).

§ 6. Поглед пророка на карактер судбине Божјег народа

Не може се сматрати да су приговори против монархије у Првој књизи о царевима (8,10-18) били уперени против тог режима у начелу и да га приказују као противречност идеалу светости. Без сумње, истински цар за Израиља је сам Јахве (1 Цар 8,7). Но даља свештена историја израиљске теократије сведочи, да се монархистички облик руковођења Израиљом показао као потпуно сагласан с непосредним Јахвеовим старешинством, а израиљски цар се показао као оруђе

⁹ Упореди с 1 Цар 8; 10,17—24; 12; где је испољен негативан однос према монархији. У тој књизи наводи се и друго причање о постављању првог израиљског цара, које је благонаклоно према царској власти у Израиљу (1 Цар 9; 10,1—16; 11).

Јахвеовог управљања, као Његов својеврстан представник. Шта више, на основу обећања која су дана Давиду преко пророка Натана (2 Цар 7. гл.), код пророка је поникло и развило се учење о славном Цару-Месији,¹⁰ Давидовом потомку, преко кога ће Јахве најпотпуније остварити обећања која је дао Израиљу. Али при свем том, пророци су имали у виду не толико спољашње облике колико унутрашњу суштину светости у коју је био позван Израиљ преко богоизбраништва и Завета с Јахвеом. И због тога, док је за друге народе било нормално да желе за себе благостање и сигурност, није чудо што је преко пророка Јеремије пред Божјим народом било постављено питање о томе колико је уопште нормално за њега, као онога који је узет у Јахвеов посед, да очекује за себе од Бога толико благостања у својој историјској судбини. Као што је познато, Јеремија је био у својој трагичној судбини знак за свој народ (Јер 16. гл.). Његова судбина је заправо била *друкчија* и није личила на обичне људске судбине. Истина, сведочанство Јеремије било је усмерено непосредно на догађаје будуће пропасти Јужног царства, заузимања и разорења Јерусалима и одвођење његових становника у ропство. Али сама могућност сличних догађаја у историји богоизабраног народа била је јасно сведочанство о томе, да је та историја требала да се образује друкчије него историја сваког другог народа и да му Јахве, Који је постао његов Бог на основу закљученог Завета, може одређивати да иде путевима који немају ничег заједничког с путевима које сваки обичан народ, тј. који није постао предмет богоизбраности, може сматрати „нормалним” и за себе пожељним.

§ 7. Пророци и Завет као дар светости

Стога се може закључити, да се у светлости пророчке проповеди Синајски завет, онај исти Завет на основу кога је Израиљ постао Божји народ, не јавља само у виду уговора, савеза или повеље која на правни начин одређује положај Израиља као Божјег народа и његов узајамни однос с Јахвеом, него као његово учвршћивање од Јахвеа на путу ка светости, која је требала да му буде својствена као народу који је постао нарочит посед Јахвеов. Завет свакако предпоставља закон, кроз који се он може изградити у познату законичку крутост или јуридизам. Али истовремено он се показао као моћно средство истинског освећења народа. Према томе, Завет с Јахвеом је сам по себи пророчки. Тиме се објашњавају речи које се наводе у Књизи левитској: „О, када би сви у народу Јахвеовом постали пророци, јер им Јахве даје Свога Духа!” (Лев 11,29). Такав Завет представља пророчку службу не само ради опомена и ради сведочанства о правима и захтевима Божјим, него и ради откривања и објашњења његовог пророчког аспекта, који је нашао своје испуњење у појави

¹⁰ Месија, од арамејског Меџа и јеврејског *hammašiah*, значи Помазник, тј. онај који је примио преко помазања изобиље дарова Духа Божјег. Иако Стари завет више пута говори о очекиваном Извршитељу дела Божјег на Земљи, предмету очекивања Израиља, само је Нови завет у библијској књижевности употребио ту реч с таквим значењем или у транскрипцији *μεσσίας* (Јн 4,25; ср. 1,44) или у њеном грчком преводу *χριστός*

новозаветне благодати, у којој је било савладано свако законство. Пророци у Израиљу били су пак тумачи не само речи него чак и духа Синајског Завета. Они су се показали као прави Божји људи, како су их некада назвали у старини (1 Цар 9,7. сл; 4 Цар 4,9) у народу који је постао Божји народ ступивши у Завет-Берит с Оним — Који је као нико други величанствен светошћу (Исл 25,11).

Али, целокупна старозаветна књижевност показује да се делатност пророка није ограничавала на сведочанство о светости Господњој, о позиву у светост Изабраног народа, о правом карактеру Завета који је између њих закључен. Борећи се за неопходност Изабраног народа да има нарочиту судбину у историји, они су се такође изјашњавали поводом догађаја из којих се образовала та изузетна судбина.

(Наставиће се)

Summary

Archpriest Alexey Kniazev

THE PROPHETS

The writer of this study is Archpriest A. Kniazev, Professor of the Old Testament at St. Sergius Orthodox Institute in Paris. He intends to clarify the important phenomenon of the prophets and of the prophetic literature in the Chosen People. Because of their numerous messianic prophecies, the prophets were usually seen as foretellers of the future, although they were first of all religious leaders and preachers of the word of God. The Old Testament prophetism is a quite independent phenomenon, although prophets appeared also outside the revealed Judeo-Christian religion.

The author deals with the prophets of the eight Century B. C. (Amos, Micah, Isaiah). Here he stresses the essence of the prophetic ministry: the freedom of a prophet, which is best manifested in his independency from the priestly and royal power.

The prophetic movement in Israel in the epoch of Samuel had a collective character, although at the same time a few individual prophets appeared as bearers of the charismatic gift (Samuel, Nathan, Gad, etc.).

The prophets-writers rose from the circle of the individual charismatic prophets, and the link between them is Prophet Elijah.

The criterion of discernment between the true and false prophets is the fact that the true prophets call people to repentance and fight against moral and religious decadence. And that means that the authentic ministry of the true prophet can be called *orthodoxy* of the prophet.

The interpreters of the Covenant were the prophets. They prepared Israel for the coming New Covenant (Jer. 31; 31—34), stressing *the idea of holiness* into which Israel was called and by which the historical destiny of that people was different from that of other «normal» nations.

Through the grace of the New Testament, announced by the prophets, the legalistic conception of religion will be overcome.